

Nick Cave: And the Ass Saw the Angel

(A Tanúság Hermeneutikája)*

Dolgozatom tárgya a *vértanúság* irodalomelméleti – filozófiai fogalma, témája a *tanúság hermeneutikájának* feltárása, szemantikájának kifejtése különös tekintettel az *egzegetikai tanúságfogalomra*. Főbb kérdéseim: mely filozófia képes artikulálni a tanúság problematikáját? Milyen jegyek alapján jelölhetőek ki a tanúság szemantikájának csomópontjai, és milyen ezeknek egymáshoz való viszonyuk? Hol a vértanúság helye az egzegetikai tanúságfogalom struktúrájához képest, és melyek a sajátosságai? Mi a vértanúság nyelve, milyen igazságot közöl, kinek szól, és hogyan értelmeződik? Van-e néma tanúság? Céljaim: pontosítani a tanúság köznap, jogi és egzegetikai fogalmát; megmutatni, hogy a vértanúság diszkurzív struktúrája a mártíriumot határtapasztalatként pozicionálja, és hogy a vértanúságot mint interpretációs aktust *inverz hermeneutikának* nevezhetjük; továbbá Nick Cave *And The Ass Saw The Angel* című regényének szimbólumaira irányuló értelmezésen keresztül bemutatni, hogy a kidolgozott elmélet interpretációs stratégiaként is alkalmazható.

A módszer

A *tanúságot* mint filozófiai fogalmat tárgyaló munkák száma csekély. Bár a teológia és a bibliai hermeneutika számára mindig fontos kérdés és cél volt a tanúságtétel, a bizonyosság, a közbenjárás és a mártírium jelentésének és jelentőségének pontos megértése, e fogalmak, illetve az általuk denotált események problematizálására sokáig nem került sor. Különösen hiányoztak az olyan teoretikus megalapozottságú munkák, amelyek nem a tanúság értelmezésével, hanem a tanúsággal mint értelmezéssel foglalkoztak. Az utóbbi évtizedekben azonban egyre több elméleti szöveg irányult kifejezetten a fent említett kérdésekre: elsősorban Paul Ricoeur egyes tanulmányai,¹ és Jacques Derrida előadásai.² Bár alapállásuk, kérdésfeltevések és céljuk természetesen különböző, dolgozatomban mindkettejük tanúságfogalmának értelmezésére kitérek.

A tanúsággal kapcsolatos vizsgálódások központi, önreflexív és legitimáló kérdése, hogy melyik filozófia vállalja fel a tanúság problémáját.³ A minimális kritérium, hogy a filozófia számára az abszolút kérdése értelmes kérdés legyen,⁴ a hermeneutikára, vagy egy ricoeuri terminussal a *hit hermeneutikájára* szűkíti az elméletek körét – diszkreditálva bizonyos racionalista, dekonstrukciós vagy akár pszichoanalitikus hátterű stratégiákat. Fontos azonban megjegyeznünk, hogy a hermeneutikát mint módszert az említett az említett kritérium még nem jelöli ki. Amennyiben azonban az abszolút értelmességének kérdését a reflexióhoz közelítjük, megmutatkoznak a hermeneutikai módszert ki-

*Dolgozatom címét Paul Ricoeur tanulmányától kölcsönözöm. Ricoeur, Paul. 1987. (A hivatkozásoknál a magyar fordítás helyeire utalok.)

¹ Ricoeur, Paul. 1987, 1995.

² Derrida, Jacques. 1994.

³ A kijelölendő módszernek a tanúság kérdését teljes mélységében kell tudnia vizsgálni, így szükségszerű, hogy a legmagasabb szintű kritériumnak is meg kell felelnie.

⁴ Ricoeur, Paul. 1987. 273.

jelölő indexek. Az abszolútra vonatkozó kérdés értelmességét ugyanis a válasz lehetősége adja, vagyis az abszolút jelentéssége kritérium a filozófiai módszer számára. Látnunk kell továbbá, hogy az abszolút jelentéssége intencionált aktus. Az abszolút mindig a kérdező tudat számára értelmes, mindig valaki számára nyilatkozik meg, mégpedig a kérdező tudat mozgásában: az abszolút igenlésében⁵ mint reflexív eseményben.⁶ A racionalista diskurzusokban érthető okokból nem lennének olyan kódok vagy értelmezési modellek, mellyel az abszolút értelmességének hovatovább szinonimájaként olvashatnánk a tudat megismerő, reflexív mozgását. Megismerő mozgáson azt az oszcilláló játékot értem, amelyben a tudat reflexiója a tudatot nem alkotó pólust is érint – lényegében a hermeneutikai kör „működésének” megfelelően. A tudatiság itt nem önmagát, hanem az abszolútot tapasztalja, tételezi úgy, ahogy az abszolút önmagát feltárja, megmutatja. A hermeneutikát az abszolút megtapasztalásának igénye, lehetősége és adekvát módja jelöli ki a tanúság kérdését felvállalni tudó filozófia módszerévé. Szét kell ugyanis választanunk a tudat szubjektivistá fogalmi gondolkodását⁷ az abszolút igenlésétől és megtapasztalásától. Előbbi mint a metafizika strukturális meghatározottságait, tárgyasításait meg nem haladó, nem önreflexív mozgást nem tekintjük alkalmasnak a tanúság kérdésének megértésére. Az abszolút igenlést azonban – definíciója alapján – éppen a reflexió teszi képessé a tapasztalat megragadására. Az önmagát mindig újra definiál, az abszolútot igenlő tudat és a tanúságban megmutatkozó abszolút értelmező dialógusa a hermeneutikai kör modelljével írható le.⁸ A dialógus módusza a tapasztalás, nyelve pedig sajátos, a Nick Cave regény szimbolikájának értelmezése során bemutatásra kerülő meghatározottságokkal bír. Azt mondhatjuk, hogy a tanúság kérdésének téje az abszolútról szóló tapasztalat és megértés. Ennek vizsgálata és értelmezése az abszolútot igenlő és megtapasztalni képes tudatot tételező filozófia feladata, amelynek módszere a hermeneutika.

A tanúság szemantikája⁹

A tanúság szemantikájának három szintjét különíthetjük el, főleg jelentéstani szempontok alapján, de a struktúra határait a pragmatikai dimenzióval kijelölve; a három szint a *köznapi* vagy *empirikus*, a *jogi* és az *egzegetikai*.

A szó előzetes köznapi jelentésében¹⁰ *tanú* az, aki valamit látott, hallott, vagy bármilyen más módon tapasztalt, és arról valakinek beszámol. Az értelmezésben különös figyelemmel kell fordulnunk afelé, hogy a tapasztalás a beszéd szempontjából előidejű, hogy a tanú maga csak tapasztalta, de nem cselekedte a később felidézett eseményeket. A *tanúság* maga pedig (előzetes definíció szerint) nem az észlelés, hanem az észlelésen alapuló beszámoló, az elbeszélés. A tanúság tehát reflexió a beszéd idejében már nem jelenvaló, és csak a reflexióban adott eseményre. Ezek a

⁵ UCE. 1987. 274; 1995. 41-44.

⁶ A megnyilatkozás tehát már minding interpretációt feltételez.

⁷ Ez az, amit a késői Heidegger a szubjektivitás metafizikájának körébe utal, helyette a tárgyasítást megelőző értelmet és egységet visszaállítani tudó hermeneutikai gondolkodást javasolva. Caputo, John. 1994. 128.

⁸ Bár dolgozatomban központi kérdése a szövegszerű értelmezésre vonatkozik, a hermeneutikai kör fogalmát a heideggeri tágabb értelemben használom, vagyis Gadamer Heidegger olvasatánál erősebben támaszkodok ontológiai alapjára.

⁹ A háromszintű szemantikai felosztást Ricoeur javasolja idézett tanulmányában. Ricoeur, Paul. 1987.

¹⁰ A köznapi jelentés fogalmát Ricoeur idézett tanulmányából veszem. Rajta azt a reflektálatlan, előzetes tanú(ság)fogalmat értem, amelynek jelenléte a legerősebben tiltott a jogi és vallási diskurzusban.

fogalmak és definíciók azonban problematizálhatók. Derrida a *Ki az anya?*¹¹ című szövegében erősen foglalkozik a tanúság kérdésével, és megkülönbözteti az *érzékek tanúságát* (*to witness*) a *tanúságtételtől* (*bearing witness*). A distinkció szemantikailag indokolható: az angol nyelvben a *valamit meglátni, valahol jelen lenni* értelemben álló (*to*) *witness* főnév és ige (*tanúja valaminek*) nem jelenti egyszerre a tanúság előadását is. Így törés választja ketté a megtapasztalást és a róla való beszédet, de ez olyan következtetésekre ad lehetőséget, melyek túlmutatnak a szemantika keretein. Tarthatjuk ugyanis mindkét aktust tanúságnak (tanúskodnak az érzékeink, és tanúskodik a tanú), és köztük értékminőség alapján is felállíthatunk hierarchikus korrelációt. Ez esetben az érzékek tanúsága és a tanúságtétel nem időbeliségükben különböznének egymástól, hanem abban, hogy a szemtanú jelenléte (*to witness*) autentikusabb bizonyosság, mint a tanúságot tevő (*bearing witness*).¹² Ez a szétválasztás azonban problematikus, mert egy sokkal fontosabb, eredendő különbséget és viszonyt kendőz el. Még ha el is fogadjuk azt, hogy tanúnak nevezzük az alanyt, aki bizonyos eseményeket tapasztal(t), akkor sem egyértelmű, hogy miért illetnének az adott aktusnál való jelenlétét a megkülönböztető *tanúság* terminussal. Úgy tűnik, ez utóbbi egy nem explicált tranzakció eredménye, vagyis a jogi nyelvhasználat jelölőjét alkalmazzuk a jogi diskurzuson kívül. Hasonló okokból indokolatlannak tetszik *tanúnak* nevezni azt a beszélőt, aki – bár beszédtevékenységét a *tanúság* szóval jelöljük – nem tapasztalt meg olyan dolgokat, melyek jelenvalóvá tétele bármilyen diszkurzív szituációban a feladata lehetne. Ha tehát a pragmatikailag támogatott distinkciót mégis fenn akarjuk tartani, úgy a szemantikai indokok alapján pontosítanunk kell a *tanú* és a *tanúság* köznapni értelmének definícióját. Láthatjuk, hogy egy eredendő jogi fogalom köznapni használatáról van szó, így különösen figyelnünk kell arra, hogy a meghatározás ne kerüljön oppozícióba a jogi jelentéssel.¹³ Amennyiben *tanúnak* tekintjük a valamilyen eseményt megtapasztalt alanyt függetlenül attól, hogy tapasztalatáról másoknak beszámol-e, akkor sürgetően jelentkezik az igény az így *tanúként* definiált alany cselekvésének meghatározására. Mivel a jogi diskurzusból vett *tanúság* fogalom erősen kötődik a beszédhez (mégpedig leginkább a valami érdekében, vagy valami ellen elhangzó beszédhez) szemantikailag nem indokolt a tapasztalatot ezzel a szóval kitüntetni. Igaz, már a *tanú* megnevezés is problematikus: ellentmondásosnak érezhetjük, hogy a jogi diskurzus *tanúságtétel*-fogalmát a köznapni nyelvben alkalmazva visszakövetkeztetünk az alanyra, és azt ahhoz képest határozzuk meg függetlenül attól, hogy részese-e a jogi eljárásnak, vagy sem. A *tanú* és a *tanúságtétel* fogalmát is meg kell tehát tisztítanunk a jogi szint szemantikai meghatározottságaitól, amikor az empirikus jelentést kidolgozzuk. A definíció ezek után így módosul: a *tanúja* valaminek kifejezés jelentése köznapni értelemben valamit lát, hall, valamilyen eseményt tapasztal. A *tanú* fogalom önmagában jelentés nélküli, mert jogi vagy egzisztenciális jelentést hordoz, de csak az utóbbi kontextusokban. Ebből következően a *tanúság(tétel)* mint a *tanú* cselekedete, ugyancsak nem hordoz jelentést empirikus szinten. A Ricoeur és Derrida által is használt *érzékek tanúsága* kifejezés – a nyelvi ökonómia példája – megtapasztalás értelemben áll, de különösen fontos elválasztani jelentését a jogi – egzisztenciális *tanúságtételtől*.

A *jogi szint* előzetes tanúságfogalma: a tanúság a perben elhangzó beszéd. A tanúságnak és a tanú fogalomnak a jogi aspektus a központi kontextusa, így csak képletesen nevezhetjük ezt a köznapni értelmet leszűkítő térnek. A tanúság egy sajátos beszédssituációban, a perben elhangzó szöveg, melyet eskü nemesít meg.¹⁴ A tanúság célja, hogy jelenvalóvá tegyen előidejű eseményeket.

¹¹ Derrida, Jacques. 1994.

¹² Uő. 1994.

¹³ Az ilyen jelölőkkel operáló szöveg szemantikájában azonban – gyakran a szintaktikai diszkontinuitáson és heterogenitáson keresztül – a jelölők koherenciáját disszeminálva fölénybe kerülnek az intertextualitás centrifugális erői.

¹⁴ Ricoeur, Paul. 1987. 278-283.

A tanúság a per struktúrájába igazodik, vagyis valamilyen ügy érdekében, vagy ellen felhasznált eszköz, mely az ítélelhozatal szolgálatában áll – bizonyít és meggyőz.¹⁵ A tanú beszéde egy erősen retorikus és szimbolikus aktuson, az eskün keresztül válik tanúsággá. A jogi diskurzusban sem tekintjük tehát tanúságnak az események megtapasztalását, és nem tanú az eseményekről be nem számoló alany.

A jogi tanúfogalommal kapcsolatban nagyon fontos kérdés a tanú és a vádlott viszonya. Derrida már említett szövegében¹⁶ a béranyaság intézményével is foglalkozik, mint olyan jelenséggel, mely kifejezetten jelzi: már nem csak az apa, hanem az anya kiléte is bizonytalan, csak tanúságra (mégpedig nem szemtanúságra, hanem tanúságtételre) hagyatkozva állapítható meg. Eddig ugyanis csak az apa volt az, akinek személyéről eskü alatt tett tanúság szólt, míg az anya kilétét (a születés pillanatában?) az érzések tanúsága bizonyította. Azért fontos ez a gondolat, mert belőle kitűnik, hogy Derrida az apa kilétéről tanúságtételen keresztül való meggyőződést elképzelhetőnek tartja. A tanúság azért szükséges, mert a tanú által tapasztalt esemény a tanúság idejében nem hozzáférhető, és csak a reflexión keresztül adott. A vallomás a védelem vagy a vád struktúrájába épül, és hozzásegít az ítélelhozatalhoz. Az előző gondolatmenet ezzel szemben azt sugallja, hogy az apa a saját apasági perében lesz tanú, vagyis a vádlott tanúskodik maga mellett vagy ellen. A vádlott és a tanú megkülönböztetése alapvető a jogi tanúságfogalom szempontjából, és mint látni fogjuk, nem mellékes a vértanúság értelmezésében sem.

Nem csak jogtörténeti szempontból érdemes szemügyre vennünk Arisztotelész tanúságfogalmát. Ő a rétor érveinél kevesebbre becsüli a tanúságot, és a nem-művészi bizonyítékok közé sorolja. Nem-művészi vagy nem-technikai bizonyítékokon a szónok fellépte előtt is létező szövegeket ért: tanúkat, törvényeket, szerződéseket, kínvallatás eredményeit, esküket, tanúnak pedig a szónok által idézett tekintélyeket (költőket, jósokat, mitológiai alakokat) nevez. A perben a legfontosabb érv a szónok, és annak logikára épülő retorikája. A tanúság hitelét elsősorban az idézett tanú hitele adja, illetve az, hogy a tanúság logikája mennyire és hogyan illeszkedik az érvelés retorikájához.¹⁷ Ebben a kontextusban nagyon fontos kérdéseket vet fel a hamis tanúság megítélése. Ez olyan aktus, mely sok kultúrában mint botrány, különösen súlyos jogi következményekkel jár. Mivel minőségében nem más, mint az igaz tanúság tagadása, hierarchiájuk, és az előbbi botránya nem immanens sajátosság, hanem a per szituációjából származik.¹⁸ Tekintettel arra a tényre, hogy a tanú által felidézett események csak a reflexióban adóttak, és csak a tanúságban válnak hozzáférhetővé, a tanú feladata (ideálisan és illuzórikusan) kifejezetten *nem* az interpretáció, hanem a közvetítés. Az eskü szövegének igazság fogalma is a valósághoz való hűségre utal, az esküt letett tanú beszéde tehát eredendően igazként értelmeződik. A hamis tanú azonban – bár a perszituáció és a jogi diskurzus védő biztosítékait élvezve, tehát beszédét mindössze azzal igazolja, hogy a meggyőzés kontextusába helyezi – reflektál a közvetítő mozzanatra, és interpretálja az eseményeket. Az „igaz tanúk” törekvését a reflexió-mentes, interpretálatlan beszédmódra jól példázza a közismert tapasztalat, hogy ezek a szóbeli vallomásuk írásban rögzített változatának megtekintésekor gyakran hiányérzetüket fejezik ki, félremagyarázásra hivatkoznak, és kéri vallomásuk újrafelvételét.

A jogi tanúkonceptiót újrafogalmazva: *tanú* az, aki a per keretében az általa bármiféleképpen tapasztalt dolgokról eskü alatt nyilatkozik. A *tanúságtétel* a tanú cselekedete, míg eskü köti az igazmondáshoz. A *tanúság* jelentése tanúságtétel, a tanú eskü alatt mondott, leírt szövege, amely a védekezés, vagy a vád struktúrájába illeszkedik. Nem nevezzük tanúnak a valamit megtapasztalt, de arról a per keretében be nem számoló alanyt. Ezzel jogi szempontból a néma tanúságra vonatkozó kérdést is megválaszoltuk.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Derrida, Jacques. 1994.

¹⁷ Arisztotelész. Retorika. 1354a, 1357b.

¹⁸ Bizonyítja ezt, hogy csak jogi értelemben beszélünk hamis tanúságról.

Az *egzegetikai tanúságfogalom* előzetes definíciója: vallási értelemben tanú az, aki megtapasztalta az abszolútot, és erről beszéddel vagy cselekedettel (akár a halálával is) bizonytságot tesz. A *Katolikus Egyház Katekizmusa* több szempontból említi a tanúságot: a hívő Isten tanúja, de a Szentírás is tanúság, sőt Isten önmagáról tesz tanúbizonytságot a teremtet dolgok által. A tanúságtételt az igazságság cselekedete, mely létrehozza vagy megismerteti az igazságot.¹⁹

A vallási szint tanú(ság)-fogalma szoros kapcsolatban áll a köznap és a jogi definícióval, de nemcsak magába olvasztja, hanem meg is haladja a profán értelmezést. Az ószövetségi tanú a próféta, aki nem maga választja szerepét, hanem aki elküldetik, hogy az abszolútról tegyen tanúságot ezzel terjesztve a hitet, még ha ezért életét is kell áldoznia. A kinyilatkoztatás²⁰ fogalma szorosan kapcsolódik a hit megvállalásának fogalmához. A kinyilatkoztatás médiuma a prófétai beszédforma. A próféta más nevében szól, és ilyen értelemben nem birtokosa a tanúságának, bár az ügy elkötelezettje. A kulcsfogalom a küldetés, az isteni kinyilatkoztatás artikulálása, a tapasztalat kihirdetése és a teljes önfeláldozás. Látványos, ahogy a vallási tanúságfogalom magába olvasztja a jogi aspektus definitív elemét, az esküt az igazságról. Az eseményekről szóló tanúság és az igazság hitvallása eredendően kapcsolódik össze az abszolút megtapasztalását tematizáló szövegben. Egzegetikai értelemben az eseményekről szóló tanúság már mindig hitvallás is, mert az előfeltevésében eredendően tételezi, és állítja az abszolút. Az igazságról szóló hitvallás pedig a tényekről szóló tanúság, mert az abszolút tapasztalatát eseményként reflektálja. A legegységelműbb ez a koegzisztencia az Újszövetség tanúság-fogalmában. Egyrészt Jézus maga a tanúság, másrészt, hogy Jézus a Krisztus – ez tanúság.²¹

Bár ezzel egy meglehetősen koherensnek tűnő rendszert vázoltunk fel, az egzegetikai tanúságfogalom redefinálására csak akkor tehetünk kísérletet, ha már választ kaptunk olyan nyugtalanító kérdésekre, mint hogy milyen struktúrába illeszkedik a vértanúság, vagy hogy mi a néma tanúság tétje az abszolút tapasztalatában. Ez utóbbi probléma egzegetikai értelmezésének magyarázatához, (amelynek részletesebb kifejtésére csak később vállalkozhatunk) érdemes felfigyelni Jézus tanúságra vonatkozó kijelentéseinek ambiguitására. Az Evangéliumok szövegét átvizsgálva kitűnik, hogy a beszéd nem részesül előnyben a bizonyágtétel szempontjából. Egyrészt Jézus többször figyelmeztet, hogy az ember égi megítélése földi tanúságának is függvénye, másrészt viszont feltűnően sokszor szólítja fel még tanítványait is, hogy őt „ki ne jelentsék”.²²

A vértanúság

A vértanúságot problematizáló irodalom azt leggyakrabban mint a hitvalló tanúságtétel tökéletes módját, a végletekig vállalt tanúságot definiálja. Ha a tanú meggyőződéséért a halált is vállalja, azt mártíriumnak nevezzük. Ez a meghatározás azonban ellentmondásoktól terhes, mert egy törést leplez el. A tanúság előzetes egzegetikai értelmének meghatározása alapján a tanú az abszolút tapasztalatról beszéddel, vagy cselekedettel bizonytságot tesz. Amennyiben viszont a vértanút az abszolútról tanúságot tevők között, azokhoz képest jellemezzük, fel kell ismernünk, hogy ezzel

¹⁹ A Katolikus Egyház Katekizmusa. 1994. 165, 995.

²⁰ Kinyilatkoztatáson elsősorban nem a Könyvek sugalmazott jellegét értem, hanem azt az eseményt, amelyben Isten (Szava) megjelenik.

²¹ A vallási diskurzus egyes szövegeire azonban lehet jellemző az igazságról szóló hitvallás, vagy a tényekről szóló tanúság elsőbbsége. Éppen ennek alapján állítja szembe egymással Ricoeur Lukács és János Evangéliumát. Ricoeur, Paul. 1987.

²² A teljesség igénye nélkül: Jézus figyelmezteti csodáinak tanúit vagy beszédének hallgatóit, hogy senkinek se mondják el, amit tapasztaltak: Máté 8.4; 12.16; 16.20. Márk 3.12; 5.43; 7.36; 8.30. Lukács 5.14; 9.21; 9.36. János 5.31; 10.25.

impliciten azt is mondjuk: a tanúságának nyelve a prófétai beszédmodor illetve a hitvallás, közege pedig az egezetikai diskurzus. A vallási tanú az abszolút tapasztalatról a tapasztalatot artikulálni képes nyelven tesz tanúságot. Szerepe tehát tisztázott, és még ha nem is nyeri el a közösség legitimációját, tanúsága akkor is a vallási diskurzus jól behatárolt struktúrájában hangzik el, és abban is értelmeződik. Elemzésem szerint azonban a vértanú cselekedete nem gondolható el pusztán az egezetikai tanú fogalomból kiindulva. Míg ugyanis a tanú hozzáférhetővé tesz a reflexión kívül nem megragadható eseményeket vagy tapasztalatot, és kifejezett célja a meggyőzés és a megértetés, addig a vértanú cselekedete nem értelmeződik tanúbizonyságként abban a diskurzív szituációban, amelyben megvalósul. Törés van tehát a vértanú szó szemantikájában. Senki sem lehet mártír, aki előbb tanú (martus) ne lett volna, a vértanú azonban nem azonos a tanúsággal életét áldozóval. A mártír kizárólag egezetikai értelemben tanú, jóllehet a sajátos helyzet, amelyben megnyilatkozik, szorosan kapcsolódik a jogszolgáltatás intézményéhez. A szakirodalom általában érzéketlen a megkülönböztetés iránt. A mártírium határhelyzet, de nem a tanúság és a szentség között (noha ilyen vonzata természetesen jelentős), hanem az egezetikai struktúrában artikulált, és a jogi struktúrában interpretált tapasztalat között. Értelmezésem szerint míg a vértanú egezetikai értelemben az abszolút tapasztalatról nyilatkozik (kinyilatkoztat), és ilyen értelemben tanú, aki tanúságot tesz, a mártírium nem tesz hozzáférhetővé semmit, mert az egezetikai struktúrában realizálódó reflexió jogi interpretációja eredendően és szükségszerűen vak az abszolút tapasztalata felé. Jogi értelemben a mártír sohasem tanú, hanem vádlott, és ez az az oppozíció, amelyben a vértanúság mint történeti esemény mindig ki/megnyilatkozik. A jogi diskurzus nem nyújt olyan interpretációs modellt vagy képletet, amellyel megközelíthető lenne a magát egezetikai tanúként tételező vádlott beszéde. Ezért a mártír bizonyossága a per diskurzív szituációjában semmi többet nem tesz hozzáférhetővé, mint saját magát (és a beszédén keresztül pozicionált alanyt). Ez azonban nem más, mint bűnvallás, tekintettel arra, hogy az adott kontextusban a hitvalló mindig vádlott. A bizonyóságtévő nem birtokosa a hitvallásnak, ő a tolmács – interpretátor, szemben a jogi tanúval, aki önmagában hordja a tanúságot (és éppen ezért kifejezetten ő az, akit senki sem helyettesíthet) de nem interpretálhatja a reflexiót.

A vértanúság nyelve, igazsága

Ha a vértanúság struktúráját szeretnénk kibontani, meg kell vizsgálnunk a mártírium nyelvét, a nyelv igazságigényét és az interpretáció módját. Bár célom éppen azt felmutatni, hogy a vértanúság valójában nem pusztán az egezetikai tanúság sajátos, végleteleg fokozott megvalósulása, indítsuk analízisünket az egezetikai tanúságfogalom felől. A mártír mint tanú nyelve mindenképpen az abszolút kijelenteni képes jelrendszer, vagyis olyan struktúra, mely számot tud adni az abszolúttal kapcsolatos tapasztalatról. Az abszolút kijelentő beszédnek szembe kell néznie a nyelv sajátos állapotával. Éppen a nyugati tradíció jellemzi a bűnös embert istentelenként, következésképpen az embertől eredő beszéd nem mondhat semmit Istenről, és végképp nem állhat Isten Szava helyett. Bár a nyelv középpont köré szerveződő / szervezett struktúra, az ember istentelensége, a Bábel előtti állapot felbomlása vagy a nyelv középpontjának sajátos nem-hely jellege miatt a rendszer centruma elérhetetlen marad. A nyelv nem tudja a struktúráját szervező centrumot megragadni, noha éppen e centrum által folyamatosan erre van kényszerítve.²³ Az igazság és az abszolút fogalmához így a jelölés fogalmán és folyamatán keresztül nem juthatunk el. A nyelv mélyebb dimenziója felé haladva azonban már nem a szó jelöltjére vonatkozik fundamentális kérdés, hanem

²³ Klemm, David. 1989. 193.

arra, hogy mi az, ami akkor történik, amikor egy szót kimondunk.²⁴ A tradicionálisan szemantikai problémát tehát ontológiai gyökerekhez tudjuk kötni. Ekkor a szót nem úgy tekintjük mint jelölőt, vagy valamiről tett kijelentést, hanem olyan létezőt, amely saját magában létezik, és ezzel önmaga létigényét beteljesíti.²⁵ Az abszolúttal kapcsolatos beszéd igazságának kritériuma nem a jelölés (illuzórikus) önazonos folyamata, hanem a szó igazsága, amely mint megmutatkozás a létet hagyja megjelenni. Így az abszolút nevét jelölő szó kimondása nem a metafizikai objektumot, hanem a legalapvetőbb emberi situációt (lét/abszolút) jelenti ki.²⁶

De ki van felhatalmazva arra, hogy ezen a nyelven Isten nevében, vagy Istenről beszéljen? Az autorizáció csak az abszolúttól magától származhat, meg kell azonban vizsgálnunk, hogy mi a módja a felhatalmazásnak, és az hogyan verifikálható / verifikálódik.²⁷ Könnyen belátható, hogy a mártírium nem érv, és nem is bizonyíték. A történeti tapasztalat megmutatja, hogy a vértanú nem kifejezetten az igazságért hal meg; a vértanú szó egzisztenciális és jogi aspektusának következetes megkülönböztetése pedig rámutat: még csak nem is az igazság hitvallásáért ontják véré. A mártírium ténye nem autorizálja az előzetes kinyilatkoztatást még akkor sem, ha a kinyilatkoztatás már mindig a vértanúság felől olvasódik. Ennél gyengébb (mert kommunikálhatatlan) és egyszerre erősebb (mert immanens) legitimáló aktus Isten szavának meghallása és felismerése.²⁸ A perceptív aktus autorizáló funkcióját az adja, hogy a megszólítás már önmagában interpretáció kérdése, mert már a megszólítás nyelvének jelei is interpretációk.²⁹ A percepció mint interpretatív aktus azt a bizalmat feltételezi, amelyet a hit hermeneutikája is preszuppozicionál. (A hallgatásra és a meghallgatásra mint a beszéd módusaira még visszatérünk, most mint legitimáló eseményt vizsgáljuk őket.) Az Isten Szavát az Isteni Szó igazolja azzal, hogy a megszólítást tételezi mint verifikáló situációt.³⁰ Az igazság fogalmát az Isteni Szóhoz kötve adódik a következtetés: maga az igazság feltárulása és megmutatkozása is kijelentés, és elsősorban megszólítás. Ez pedig tevékenység, de kifejezetten nem a szubjektumé, hanem a léte. Ahogy a tanúság odatartozást jelent, úgy az igazság megtörténe ráhagyatkozást.³¹ A szó / Szó – amely tehát az igazság történe is – konstitutív a hermeneutikus megértés számára, de kifejezetten nem mint objektum, hanem mint feltétel. A szó hermeneutikai funkciója – saját létének történe – feltétel a megértéshez.³² A ráhagyatkozásban az igazság önmagát mutatja meg: ez az a gondolkodás, amely lemond a horizontikus kivetítésekről, a horizontikus konstrukcióról.³³

Az újszövetségi hermeneutikával kapcsolatos kérdések az utóbbi időben egyre szorosabban kötődnek az Isten Szavának előbb vázolt teológiai problémaköréhez. Ez a fajta megközelítés két markánsan elkülönülő elméletcsoport kikristályosodásához vezetett. Egyrészt többen megkérdőjelezték a hermeneutika legitimítását a Biblia-interpretációban, és támadták az értelmezés két-pólusú modelljét. Mások a hermeneutika alátámasztását fedezték fel a kapott válaszokban, és néhányan még az autorizáló aktus irányát is redefiniálták, mondván: az *interpretáció* alapozza meg a

²⁴ „We open up this deeper dimension of language when we ask, *what happens through word?*” Ebeling, Gerhard. 1989. 193.

²⁵ Gadamer. 1994a. 112.

²⁶ Ebeling, Gerhard. 1989. 194.

²⁷ Klemm, David. 1989. 194.

²⁸ Uő. 1989.221.

²⁹ Foucault, Michael. 1993. 162-163.

³⁰ Uo.

³¹ Grondin, Jean. 1993. 225-229.

³² Betti, Emilio. 1992. 25.

³³ Caputo, John. 1994. 132, 136.

Szöveg igényét, hogy Isten Szava lehessen.³⁴ Mindezek a kérdések a tanúság interpretálhatósága szempontjából relevánsak.

A vértanúság interpretációja

A vértanúság interpretálhatóságának mint lehetőségnek és módszernek a kidolgozását Nick Cave *And The Ass Saw The Angel* című regényének³⁵ elemzésén keresztül kísérlem meg. A mű témája Euchrid Eucrow nevű néma főhősének élete és erőszakos halála. A főhős egy különös szekta által vezetett amerikai kisváros határában születik egy tanyán. Miután részeges anyját apja megöli, és utóbbi is meghal, Euchrid hozzáfog földi küldetésének végrehajtásához. Meggyőződése, hogy őt Isten nevezte ki Titkos Földi Tervének végrehajtására, amely információgyűjtés, és a szentként tisztelt kislány megölése. Megerősíti tanyáját, és onnan irányítja a hadműveleteket. A regény a lány és Euchrid közös gyermekének megszületésével, és a lány halálával zárul. A kerettörténet szerint az eseményeket maga a főhős mondja el, miután üldözői elől a mocsárba menekült, és ott, lassan süllyedve már csak a biztos fulladást várja.

Elemzésemben a szöveget mint vértanúaktát olvasom/írom folyton reflektálva a működtetett stratégiákra és az alkalmazott fogalmakra. Alaptézisem, hogy a főhős vértanúhalált hal, hiszen (még mindig csak a vértanúság előzetes definíciójára hagyatkozva) minden cselekedetét az Isten iránti kötelességtudat vezérli, és életét is feláldozza küldetése befejeztével. Euchrid cselekedeteinek legitimációját Istentől nyeri, aki többször megszólította őt, és kijelölte mint földi harcosát, kukkolóját, kardjának forgatóját:

„Ah was, you might say, a Voyeur to the Lord. All mah days ah have served as an informer – planted in the ranks of the enemy – gleaning what ah could from what ah happened to see or hear or sniff out.” (1)

„Ah think at that moment ah heard – for the very first time – God’s voice begin to speak to me – yes, ah believe that God did try to speak. For above the chantings that grew louder and louder ah heard – inside mah head – a voice, low and soft-spoken yet clearly apart and unaffected by the chanting.
»Euchrid«, it said »Euchrid«...” (2)

Az autorizáció tehát Isten hangjának meghallása és megértése. Különösen fontos ez az aktuális szöveg esetében, hiszen a főhős néma, így szóval nem is tudja kinyilatkoztatni az abszolútot. Mi a hallgatás és a némaság viszonya a beszédhez? Heidegger a jelenvalólét fundamentális egzisztenciáléi között említi a beszédet, amely konstitutív a jelenvalólét egzisztenciája számára: a világban-benne-lét beszédként nyilatkozik meg, mégpedig (szimbolikus-allegorikus és nem logikus-ontikus) költői beszédként, amennyiben ennek kifejezetten célja a diszpozíció egzisztenciális lehetőségeinek feltárása: a költői beszédben maga az igazság mutatkozik meg.³⁶ A hallás a beszédhez tartozó egzisztenciális lehetőség, amely mint a jelenvalólét elsődleges nyitottsága konstituálja a beszédet.

³⁴ Thiselton, Anthony C. 1980. 85-87; 100.

³⁵ Bár az elemzést csak itt kezdem meg, valójában ez a szöveg, és az általa felvetett interpretációs problémák azok, amelyek figyelmemet a vértanúság értelmezésének kérdésére irányították. Az idézeteket Székely János fordítása alapján a mellékletben magyarul is közlöm.

³⁶ Vagy Gadamer megfogalmazásában: „a költői nyelvnek egy különös, csak rá jellemző viszonya van az igazsághoz”, „a költészet eminens értelemben vett nyelv”. Á azonban az eminens, autonóm szöveg fogalmát kiterjeszti a vallási és jogi szövegekre is. Gadamer, Hans-Georg. 1994b. 142, 143. 148-150.

A hallgatás pedig nem ellentétes az igazságot feltáró beszéddel, hanem lehetőség, amely annak lényegéből adódik. A beszéd által előhozott és feltárt igazság eredendőben mutatja meg önmagát a hallgatásban, mert szemben a beszélővel, a hallgató jelenvalóként mindenképpen kell mondanivalóval rendelkeznie ahhoz, hogy tudjon miről hallgatni.³⁷ Így mindenestre központi kérdés lett a néma tanúság problémája, amelyben a hallgatás nyilatkoztatja ki az igazságot. Meg kell jegyezni, hogy a hallgatást eddig kizárólag a beszédhez képest határoztuk meg, jóllehet vannak nem verbális úton artikulálódó jelrendszerek. A szövegben ilyen *szemianont* alkotnak Euchrid testének különböző hulladékai mint a haj, a körmök, a hegek, az alvadt vér stb. Ezek a beszédet helyettesítő struktúráként tételeződnek, és mint egy szent ereklyéinek gyűjteménye előre jelzik Euchrid mártíriumát.

„Ah put the scabs in a tobacco tin that ah lined first with cotton wool, and put the tin in the shoebox with the hair and nail clippings, the shoebox labelled »Clippings.«” (3)

Másrészt az öncsonkítás képzetét is felkelti ez a szenvedély: Euchrid tépdési saját sebeit, és saját maga ontja véré. Apró szilánkok képződnek, amelyek egy nagyobb struktúra részei, de önmagukban csak nyomok. Organikus egység elemei, amelyek szimbolikus jelölő funkciójukat kiszakíttóságukban nyerik el: jelenlétükben eredetük távolságára utalnak.

„The initial inspection of mah claret's complexion having taken a murky turn, ah picked at the evil, black crusts that capped each wound with a dead and ghastly crown. New blood would bubble in each one's place, bright and red at first but darkening blackly at the heart to a grim crimson curd, finally to clot and to harden, sick and black. Yes, *sick and black*.” (4)

Euchrid tehát nem szóval tesz tanúságot, hanem cselekvéssel, sőt kifejezetten a vértanúság cselekményeinek imitációjával, az önvessztés aktusaival.³⁸ A legfontosabb pedig, hogy az ő feladata nem is a hittérítés, az égi dolgok földi kinyilatkoztatása, hanem éppen fordítva: a földi események kifigyelése, és azok közlése az égből. A beszédnek tehát a hermeneutika antik fogalma által sugallt iránytól eltérő intenciót kell tulajdonítanunk.³⁹ A vértanúnak ugyanis (és ennek megértéséhez van szükség a *martus* szó kettős szemantikájának felidézésére) nincs mondanivalója a föld számára. Amikor az egzegetikai értelemben tanúságot tevő alany a jogi struktúrában pozicionálódik, az abszolút tapasztalatot feltáró beszéde nem értelmeződik tanúságként. A mártír kizárólag egzegetikai értelemben tanú – a szituációban, amelyben megszólal mindig vádlott. Úgy vélem, az adott kontextusban elhangzó, de ott eredendően és reflektálatlanul félreértett szöveg tételezett olvasóját érdemes a kontextuson kívül keresni. A mártír egyrészt tanúságot tesz beszédével, jelenlétével, (ez azonban nem definitív jegye a mártíriumnak, hanem egy már mindig megtörtént aktus, amely a vértanúság felől utólagosan értelmeződik), másrészt a jogi szituációban mint vádlottat halálra ítélik és kivégzik. Mivel azonban halálának nem lingvális, de jellegzetesen strukturált rendszere csak az értelmezésben adott (nincs nem olvasott szöveg), joggal feltételezhetjük: mártíriumának értelmezése az abszolút felől történik, a tételezett olvasó így az abszolút pólus. A vértanúság olyan interpretáció, amely a hermeneutika értelmező mozgásával ellentétes irányba közvetít: a vértanúság *inverz hermeneutika*.

³⁷ Heidegger, Martin. 1989. 289-311.

³⁸ Szili József opponensi megjegyzésében az öngyilkosság, önvessztés kérdését érinti a vértanúság kontextusában.

³⁹ Ezzel olyan tanúságfogalom felé terelődik a figyelmünk, melyet nem lehet csak a köznap, csak a jogi vagy csak az egzegetikai definícióból levezetni

Kérdés, hogy a mindig *valamiről* szóló beszédként is definiált logoszfogalom megengedi-e a referencia és az intenció történetileg többszörösen rögzített pontjainak kimozdítását. A kérdés tétje voltaképpen a következő: a nyugati keresztény hagyományban az igazságot megmutató, valamiről szóló beszéd (a *logosz tinosz*) erősen az isteni kijelentéshez, az Isten Igéjéhez kötődik – a beszélő/hallgató ezt nyilatkoztatja ki, az értelmező pedig ezt interpretálja. Megmarad-e a beszélő/hallgató és az értelmező abszolúttól eredő autorizációja, ha a beszéd/hallgatás a földről szól (mint mindig valamiről, mint abszolútról), és az ég felé tart? Heidegger analízisére alapozott válaszuk pozitív: mivel a beszéd mindig szüntheszisz és diáirezisz egyszerre⁴⁰, a logosz iránya és intenciója nem disztinktív és nem is definitív jegye az igazság és az abszolút megmutatkozásának.

Hermész és a vértanú: interpretációs stratégiák

Hermészt eredetileg Thot istenként tisztelték Egyiptomban, és mint transzcendenciát madár alakban jelenítették meg. A görög mitológia olümposzi időszakában újra megjelennek vele kapcsolatban a madár-motívumok mint a transzcendens erő kifejezői: Hermész szárnyakat visel kalapján és saruin. Jelképei a világ három szintjének bejárójaként mutatják be: két egymásba tekeredő kígyó (alvilág); a bot, a kalap és a saruk (földi realitás); szárnyak (emberfeletti realitás). Hermész a találékonyság és a furfang istene és a lélekvezető, aki a holtak lelkét az alvilágba kíséri. Ő a legmegbízhatóbb követ, és az ügyes beszéd istene: a nehezen érthető szöveg közbenjárására megvilágosodik. Ővé az értelmezés tudománya, ő magyarázza meg a földön az istenek üzenetét.⁴¹ A vértanú az ég felé mozgó Hermész, aki nem az emberek számára beszél, nem kifejezetten az Isten Szavát értelmezi,⁴² hanem ő a földi események (szintén abszolút tapasztalat) égi interpretátora. Mint értelmező a legtökéletesebben látja el szerepét, amennyiben az értelmezést a hermeneutikai kör és a játék fogalmaihoz kötjük: a játék beteljesedése, ha a játszó feloldódik a játékban. A vértanú egzisztenciálisan is ráhagyja magát az igazság megmutatkozására. A regény főhőse a mocsárba süllyedve viszi üzenetét az abszolút felé: tökéletesen részévé válik az értelmezésnek.

Az inverz hermeneutikának definíciótól függően olyan szűkebb fogalma is kidolgozható lenne, amely szigorúan a hermeneutikai interpretatív metódus fordított irányára vonatkozna. Az ilyen szigorúan elméleti hermeneutikának célja egy szekunder szövegnek, egy tulajdonképpeni interpretációnak a visszaírása lenne „primer” szöveggé vagy szövegekké, és olvasói horizonttá. Tulajdonképpeni interpretáción olyan – nem feltétlenül lingvális, de – textusként értelmezhető struktúrákat értek, amelyekhez társadalmilag, pszichológiailag a reakció attribútumai kötődnek. Vagyis például az irodalmi kritikát, a szövegelemzést. Ezek a szövegek kifejezetten és tematikusan más szövegekkel, vagy akként értelmezhető eseményekkel foglalkoznak, azokat elemzik adott elméleti apparátussal, előfeltevések rendszerével. A fordított hermeneutikának tehát (és hangsúlyozom, hogy ezzel – remélhetőleg – a hermeneutikai megértés és értelmezés gadameri olvasatát gondolom tovább) elvileg képesnek kell lennie az ilyen szöveg analízisére, annak interpretív aktusának dekonstruálására és visszaírására. A módszer – elméletileg – a körbe való másfajta belépés lenne. Természetesen nem állítom, hogy a praxis szintjén akár csak föl is merülhetne egy ilyen elemzés lehetősége. Érdemes lenne azonban ebből a szempontból problematizálni a pszichoanalízis gyakorlatának teoretikus, implicit előfeltevéseit. Ez ugyanis elképzelhetőnek tartja bizonyos mentális állapotoknak (vagyis szempontunkból adott primer ingerek által kiváltott reakcióknak) az analízisét,

⁴⁰ Heidegger, Martin. 1989. 303.

⁴¹ Trencsényi-Waldapffel Imre. 1974. 146-147, Kerényi Károly. 1984. 10-14, 15-23, 25-53, Henderson, Joseph L. 1993. 154.

⁴² Illetve Isten Szavát nem mint Isten Szavát értelmezi

az inger feltárását és a normális állapot meghatározását.⁴³ A pszichoanalízis módszerét többen rokonítják például az archeológiával, amely maradványokból következtet korábbi állapotokra, rekonstruálja a történelmet.⁴⁴

Mártírium és szimbolika

Bár a vértanúság magyarázatakor interpretációt kell értelmeznünk, valószínűleg nem ez az, ami miatt annak olvasása problémaként vetődik fel. Minden szöveg és jel már interpretáció⁴⁵, a tanúság mint szöveg tehát hasonló olvasási stratégiákkal (kellene, hogy legyen) kezelhető, mint például a kinyilatkoztatás, vagy még inkább az epifánia, amelynek egyik pólusa szintén a transzcendencia. Figyelmet érdemel viszont, hogy – amint már megfogalmaztuk – a vértanúságnak nem „mi” vagyunk a tételezett olvasói, vagyis reflektálatlanul értelmez az, aki egy vértanú kinszenvedését példának hozza valamilyen morális tétel igazolására úgy, hogy önmagát mint ideális olvasót pozicionálja: ez a tárgyiasító gondolkodás jellemzője. A tanúság függőleges mozgása megengedi horizontális metszetek megragadását, és kifejezetten támogatja a vertikális mozgás visszaírását ezekből a szegmentumokból (például a szimbólumokból), de ellenáll a horizontikus értelmezői síknak. Ezen a schleiermacheri hermeneutika elméleti maximáit értem, különösen azt, amely az alkotói produkció rekonstruálását tűzi ki célul.⁴⁶ Ellenvethető azonban, hogy ez a horizontikus megközelítési mód és cél éppen a tanúság értelmezésével kapcsolatban különösen indokoltnak tűnhet. Az értelmezendő szöveg ugyanis valóban horizontális szegmentumokból konstituálódik, mert a tapasztalat megszerzésének módja is horizontális: a hallgatás, a figyelés. Csakhogy a szöveg struktúrájának magasabb rendű szervező elve a vertikális rend, az egyes horizontális szegmentumok így erre vonatkozóan értelmezhetők.⁴⁷ Deskripció szintjén úgy fogalmazhatunk: a vértanúság mint szöveg vertikális értelmező-mozgása két olyan pólus között oscillál, amelyek közül egyik sem identikus a történeti olvasó pozíciójával. A struktúra kiteszi magát a horizontikus félértelmezéseknek, amelyek közül a legerősebbek azok, melyek az eredeti vertikális síkot a metszetekből dekonstruálni tudják. Meg tudják nevezni a strukturáló elemeket, csomópontokat, amelyek központi szerepet játszanak a szövegmozgásban, illetve le tudják írni ezen elemek mozgásának koordinátáit és tétjét.

A vértanúság értelmezhetőségének mint lehetőségnek és módszernek a kérdése hangsúlyosan jelentkezik olyan fogalmak vonzáskörzetében, mint az előbb érintett *példa*, vagy a később tárgyalásra kerülő *szimbólum*. Ricoeur az abszolútnak éppen e két megjelenési módusát nevezte meg mint olyat, amelyen keresztül a tanúság kérdése nem ragadható meg. A példa elvetését az indokolja, hogy abban az egyszeri aktus eltűnik a szabály mögött, és így nem rendelkezik megfelelő bizonyítói erővel. Ez jól argumentálható és meggyőző érv, de észre kell vennünk, hogy nem magáról a tanúságról szól. A példa ugyanis nem a tanúság maga, hanem mindig újra-interpretált esemény, vagyis idézett tanúbizonyosság. Az a megállapítás tehát, hogy a tanúság értelmezésre szorul nem implikálja, hogy a külsődleges interpretáció a tanúság definitív jegye lenne. Inherens értelmezésre

⁴³ Lásd Freud 1905 és 1918 között készült esettanulmányait *A Patkányember* című kötetben.

⁴⁴ Hermann Freudot idézve mondja: „Az ismert anyag mögött réges-régi, gyakran csak csírájukban kimutatható jelenségeket kutatunk.” Hermann Imre. 1988. 23.

⁴⁵ Foucault, Michael. 1993. 162-165.

⁴⁶ Gadamer, Hans-Georg. 1994a. 125.

⁴⁷ Caputo a késői Heidegger egyik legfontosabb gondolatának tartja a hermeneutikai megértés horizontikus jellegére vonatkozó nézeteinek revideálását. „A tárggyal bíró horizonton túl ott van a nyitott, melynek a horizontikus kép vagy látókör csak perspektivikus vagy részleges képe. Ha a horizont hagyja a tárgyat lenni, ...akkor még továbbra is igaz, hogy van valami, ami a *horizontot hagyja lenni*, s ez a *nyitott*.” Caputo, John. 1994. 132-133.

kell gondolnunk, ami az abszolút tapasztalatát reflektáló egzisztenciális tanúság esetében valóban feltétel. A vértanúság interpretációja ezért igényel különleges metódust. A strukturáló szimbólumok feltárása, és jelentő-mozgásuk leírása ennek a módszernek alapeleme.⁴⁸

A vértanú, az ég felé mozgó Hermész nem az Isten szavát magyarázza, hanem egy adott tapasztalatot szimbolizál az interpretációban. A vértanúság jelölő-mozgása ellentétes a hermeneutikáival – nem szimbolizált jelentést fejt ki, hanem konkrét értelmet szimbolizál: a vértanú hite nem szorul az emberek előtt értelmezésre, a szimbolizáció mozgása innen elvezet. A vértanúság mint értelmezett tény sohasem áll önmagában, mert mint vértanúság már interpretáció, magyarázat. Ez új szempontból válaszol a kérdésre, hogy vajon tanúság-e a néma tanúság. Mivel a tanúsnak mint interpretációnak tárgya az abszolút tapasztalat, és célja az Örökkévaló, az utólagos és külső interpretáció nem definitív jegye az érvényes mártíriumnak. Az az interpretációs stratégia, mely a mártírium értelmezését ilyen horizontból képzelel el, megközelítheti vértanúaktá, klasszikus kánonokba tartozó irodalmi szövegek pl. Faulkner *As I Lie Dying* című regényének újraolvasását.⁴⁹

Konkrét elemzésem központi célja, hogy Nick Cave regényének szimbolikus hálóját fölfejtsem, mint azt a vertikális struktúrát, amelyben a vértanúság igazi értelme megmutatkozik. A szimbólumok vertikális struktúrájára Kristeva hívja fel a figyelmet. Ezek jelöltjei ábrázolhatatlan és megismerhetetlen transzcendenciák, a szimbolizáló és a szimbolizált egymástól elkülönül, struktúrájuk duális és hierarchikus. A szimbólumnak is vannak horizontális meghatározottságai (például „paradoxonellenes”), de ezek csak a jel szemiotikai praxisában válnak dominánssá. Utóbbival szemben ugyanis a szimbólum struktúráját nem jellemzi a nyitottság, az elágazás vagy a kombinatorikusság.⁵⁰

A vértanú hasonlónak válik Krisztushoz, vagyis a mártírium mint szimbolikus aktus Krisztus keresztségéhez képest nyer értelmet.⁵¹ Interpretációm a szöveg szimbólumhasználatára koncentrál, különösen arra, ahogy a főbb, kulturálisan kötött szimbólumok hagyományosnak mondható jelentettjük ellentétére utalnak. A szimbolikus nyelv mint struktúra természetesen csak egy önmagát referenciálisnak tekintő nyelvi rendszerhez képest definiálható. Maga a szimbolikusság olyan jelölés, amely egy adott jelrendszer eszközeit többé – kevésbé nem a struktúra konvencionális szabályai szerint mozgatja. Olyan jelölőszabályokra alapoz, amelyek nem általánosíthatók, és az egyedi esetekben is csak többé – kevésbé bonyolult transzformációkkal explicálhatók.

A szöveg főbb szimbólumainak vizsgálatakor erősen támaszkodom Paul Tillich fogalomhasználatára, és az általa felállított struktúrára, amely a vallási szimbólumokat osztályozza.⁵² Ezt megelőzően azonban fel kell tennünk egy alapvető kérdést: miért a szimbolikus nyelv a közege az abszolútról szóló beszédnek, és így a vértanúságnak is? Indoklást igénylő válaszuk: mert az abszolút csak a vallási szimbólumokban tud közvetlenül megmutatkozni. A bizonyítás negatív útját végigjárva meg kell vizsgálnunk, hogy lehetséges-e a vallási szimbólumok jelöltjeiről nem szimbolikus kijelentést tenni. A feltett kérdésre választ fenomenológiai vagy ontológiai úton kaphatunk (az induktív módszert a kérdés jellege kizárja, hiszen a vallási szimbólumok transzcendens jelöltjeit kutatjuk). Az analízis azonban azt is megmutatja, hogy mindkét potenciális metódus számára vakfoltot jelent a szimbólumok transzcendens jelöltjeinek megnevezése. A fenomenológia számára azért, mert azok (például a „szent”) nem illeszkednek a megismerés szubjektum – objektum struktúrájába. Az ontológia számára pedig azért, mert az a világban-benne-lét létezőjét tekinti a kérdés alapjának (kérdőjének), amelynek kérdése csak a szimbólumot, de nem a szimbólum jelöltjét érinti.

⁴⁸ Bár a szimbólumot mint az abszolút megjelenésének lehetőségét Ricoeur elutasítja, ez a kritika nem a tanúság nyelvére vonatkozik. Ricoeur, Paul. 1987. 275-277.

⁴⁹ Fabiny Tibor szóbeli megjegyzése.

⁵⁰ Kristeva, Julia. 1996. 20-22.

⁵¹ A Katolikus Egyház Katekizmusa. 1994. 2473.

⁵² Tillich, Paul. 1960; 1989.

A vallási szimbólumok olyan valóság reprezentációi, amely feltétlenül a konceptuális szint fölött van. De szemben a nem vallási szimbólum jelöltjeivel, melyeknek van nem szimbolikus jelölése, vagy a szimbolikus jelölésen kívül nem léteznek, a vallási szimbólum jelöltje valóságos és létező.⁵³ A vallási szimbólumok két szintjét különböztetjük meg. Az első és magasabb szint az objektív vallási szimbólumoké, ide tartoznak az abszolút nevei (*God, The Lord*), létmódját és cselekedeteit, jellemzőit, természetét jelölők. A második és alacsonyabb szint az első szintre vonatkozó szimbólumoké. Ez a szint két alcsoportra oszlik. Elsőbe a személyek (*Beth, Eucrow*), a másodikba az objektumok (*wall, crown*) tartoznak; közös jellemzőjük, hogy a szent attribútumait hordozhatják.⁵⁴ A vallási szimbólumok rendszere a mítosz. A vázolt szigorú struktúra felfedi az elemzett szövegnek már említett jellemzőjét, vagyis, hogy a kötöttnek hitt szimbólumok hogyan mozdulnak át egyik szintről a másikra, vagy hogyan utalnak tradicionális referenciájuk ellentétére.

Szimbólumok

A regény szimbolikájának, és hagyományosan az első szintnek fontos jelöltje Isten: *God, The Great One, The King, Lord, He, She*. Mint szimbólumnak, nevének ereje itt abban áll, hogy részt vesz a jelölők játékában. Tradicionális, kulturális konnotációit, tabu jellegét nem veszíti el, hanem kiterjeszti a struktúra távolinak tekintett területeire is. A föld felé irányuló, és egységesítő interpretáció ellentétéként a vértanúság szövegében a disszeminatív mozgás az uralkodó. Míg tehát Isten nevének általában azért tulajdonítunk struktúra-szervező hatalmat, mert mozdíthatatlannak és megoszthatatlannak tekintjük, itt a mozgás felszabadítása és a monolit jelleg szegmentációja tovább erősíti a mindenhatóság és végtelenség érzését. A kristevai rendszer fogalmaival: egy eredendő hierarchikus struktúrában dominanciát nyernek olyan meghatározottságok mint a kombinatorikusság, a nyitottság. A szövegben Isten nevei a határt / határtalanságot jelentik, a földi lét végét, és a végtelent magát.

„God is not gushy. You won't catch Him expelling a lot of heavenly gas on pleasantries and idle confabulation. Nor does He go in for a hell of a lot of preachifying, either, Gone is the hard sell of the old days – the old fire and brimstone pitch. These days God deals in specialized commodity – people now are less inclined to part with precious creature comforts and earthly pleasures for the promise of a celestial kingdom after death. God's clientele is small and select. The Devil has a shovel.” (5)

A név két ellentétes pólus vonzásában lebeg: az égében és a pokolében. Ez utóbbi a transzcendencia realitása, de hagyományosan a gonoszság és az ördög világa. A szövegben Isten országa a föld alatt is van. A hierarchia megfordulása a szubverzív disszemináció példája.

„Ah am coming coming! For the door to Thy kingdom lies not at mah head but at mah heel. Call me unner! Let this mire shut its mouth upon me! Prepareth Thee mah way! O God, hear mah prayer. Call me unner and deliver me from bloody men!” (6)

A szöveg a két ellentétes pólust nem választja szét, sőt kifejezetten támogatja azt az értelmezést,

⁵³ Uő. 1960. 77.

⁵⁴ Uő. 1960. 89-91; Uő. 1989. 168-170.

hogy a menny és a pokol Ura ugyan azt jelenti. Az abszolút neve szétíródik, de nem kötődik egyik végletéhez sem. Így válik határtapasztalattá a tradicionális centrum.

A vértanú értelmező és küldött pozíciójának, funkciójának ellentétpárja az Angyallány (*Angel, She*). Nagyon hangsúlyos figura a mocsárban a főhősnek időről időre megjelenő női alak. Neve objektív vallásos szimbólum, vagyis Istenével egy szinten van. Euchrid gyermekkorától sokszor elzárándokol a fertőföldre, ahol a dolgok a föld mélyébe süllyednek. A magányos zárándoklat, amelynek tétje a halál megismerése a transzcendenciához való közeledés gyakori szimbóluma.⁵⁵ A vezető Hermész ellentéte, egy női alak, akinek nem botja van az útmutatáshoz, hanem ezüst tolla.

„I love you, Euchrid», she said. »Fear not, for I am delivered unto you as your keeper.« And ah sat back down on the slimy log in the tiny clearing and put mah head back in mah hands feeling weary, aching, drugged. Looking up again, the clearing was like it had been before – dark and murky – and what looked like a falling knife, spinning down from above, came toward mah heart. A silver feather pierced the damp fabric of mah shirt.” (7)

Euchrid várának neve *Doghead* (Kutyafej). Ez másodfokú szimbólum, és különös erejét az adja, hogy az összetett szó első szintagmája Isten nevének megfordítása (God – Dog). Itt tehát Isten nevének első fokú jele másodfokú szimbólummá válik, és ellentétére fordul. A hierarchikus oppozíció tükrözése mint szubverzív aktus magának a szimbolizációnak a problematizálása. Egyfajta ismétlés ez, amelyben a szimbólum és a szimbolizált pozíciójának homogenitása és identitása a tét. Az istenkáromlás és az istentagadás konnotációi azonban nem jutnak felszínre, mert Euchrid a várat Isten parancsára nevezi el így.

„And ... came the voice of God – and it was ... like Psalm 29... He called me servant. He said »Servant make for Me a wall.« He told me that they would come and that ah must keep them out. He said »Servant build it high, build it out of wood and wire.« He told me to build it round. He said within would be mah kingdom and that ah would wear the crown. He told me to fill it with the faithful and make for it a name. AND AH TOOK A BONE – ASKULL – AND CALLED THE KINGDOM: DOGHEAD Doghead. Mah fortress of refuge. Mah Kingdom by appointment. Unner command by Him – The Great Preserver and Righter of Wrongs.” (8)

Euchrid hadseregét kivert kutyákból verbuválja. A kutya a vallásos szimbolikában duális konnotációjú jelölő. A nemességet, a hűséget, a kitartást jelenti, de egyben alantas, tisztátalan állat is: az eretnokség, a pogányság, a butaság és a bűnös élethez való ragaszkodás jelképe.⁵⁶ A regény visszájára forduló szimbolikájában Istenre is utal. A kutyák Hermész kísérői, a Holddal kapcsolatos állatok, közvetítők.⁵⁷ Az Isten tervét végrehajtó Euchrid segítői, és ami még fontosabb: a főhős – bár néma – a kutyákkal tud beszélni. A vértanú beszéde így a kutyákhoz szól, akik a szöveg szerint Isten (tükör)képmásai, vagyis a megszólított olvasó / hallgató az abszolút maga. Doghead a földi királyság, szemben Krisztus nem evilágból való országgal. Királya Euchrid, akit Beth (a szentként tisztelt kislány) Jézusnak hisz, és ő maga is álmodik arról, hogy ő a Megváltó. A főhős Jézussal való szoros kapcsolatára utaló nyelvi elem keresztnévének *CHR* betűkapcsolata, melyek Krisztus

⁵⁵ Henderson, Joseph L. 1993. 150.

⁵⁶ Child, H. – Colles, D. 1971. 238.

⁵⁷ Cooper, J.C. 1978. 52.

nevének görög kezdőbetűi. Ezt fordítja az ellentétébe vezetékneve, mely viszont a CROW (varjú) hangsort tartalmazza. A varjú és a holló a keresztény szimbolikában tisztátalan állat, mert dögevő, a bűnöst vakká tevő Sátán jelképe.⁵⁸ Egyrészt tehát a főhős nevében Jézus nevének első fokú szimbóluma alkot oppozíciót a holló másodfokú, negatív szimbólumával. Másrészt az oppozícióban önmaguk ellentétéként is szerepelnek: Krisztus neve egy ember megjelölésére szolgál, a szöveget indító három varjú pedig a Szentháromságot jelöli.

Euchrid különösen gyakran emlegeti gyilkoló-kezeit, az isteni parancsok végső végrehajtóját. A kéz az egyházi ikonológiában az Isten legrégibb jelképe, elsősorban a teremtő aktusra utal.⁵⁹ Így kapcsolat teremtmődik Isten alkotó, és Euchrid pusztító tevékenysége között. Ez utóbbi közül az egyik legfontosabb apja megölése, amit Euchrid Istennek tulajdonít.

A torony a menedék, az erő és a védelem jelképe, egyben Mária szimbólum. Itt is fölülkerekedik azonban egy ambiguus konnotáció – Bábel tornyáé. A néma Euchrid apja hihetetlenül magas kártyavárakat épít. Közülük a legmagasabbnak összeomlása előre jelzi az apa halálát: egy leomló torony maga alá temeti. A néma Euchrid beszámolója sejteti, hogy a balesetet ő készítette elő. Mivel a gyermek néma, kifejezetten az apa az, aki birtokolja a nyelvet. Bábel népéhez hasonlóan egyre magasabbra tör Isten felé, de Isten megakadályozza tervének véghezvitelében.

Euchrid apjának különös szenvedélye a csapdaállítás. A gyilkos szerkezetekkel kígyókat, patkányokat, békákat öl vagy csonkít meg, majd a sebesült állatok vonyítását, nyöszörgését hallgatja. Az alvilág transzcendens szférájához tartozó éjjeli (tehát a Holddal is kapcsolatban lévő) állatok a sokféleséget képviselik, szemben a Bábel előtti állapotot fenntartani igyekvő uralkodó (vagyis a Naphoz tartozó) apával. Szimbolikusan sokat mondó a főhős megnyilatkozásának módja Beth előtt. A lány általában Euchrid orrából kifolyt vérről ismeri fel, hogy előző éjjel Jézus járt nála. Nem külső sérelemtől szenved tehát a vértanú, hanem testének hibájából. Ez magának a vértanúságnak előrejelzése és ironikus parafrázisa. Fordítva megy végbe a végső pusztulást idéző nagy felégetés (*burn-off*) is. Szemben az Utolsó Ítélet végleges lezáró jellegével ez évente ismétlődő aktus, és nagy ünnep a kisváros számára.

A regény címét adó bibliai történet kétszeresen tematizálódik a szövegben. Bálám valójában követ, aki az Úr üzenetével indul útnak, és az angyal megjelenése állítja meg. A szövegben a magát küldöttnek tekintő Euchrid nem csak az ellenség táborába igyekvő Bálám, hanem az angyal is. Bálám, hiszen a pogányok közé megy, és angyal, mert nem szól, a számár beszél helyette. Amennyiben elfogadjuk, hogy az ismétlés már önmagában problematizál,⁶⁰ érdemes közelebbről is szemügyre vennünk ezt a két szövegrészt. Az első alkalommal a hangsúly a hasonlóságon van: *mule – mute*.⁶¹ A szubjektum és az objektum jelenléte annyira hasonlóan tétéleződik, hogy még nevük is fölcserélhető. Az én a külvilágtól, a számár Euchridtől, Euchrid a számartól nyer identitást – a kép és a valóság egy helyet jelöl. Ez egybevág azzal, amit Paul de Man a szimbólumról mond: a valóság és reprezentációja kiterjedését és nem létét tekintve tér el egymástól. A szimbólum az az alakzat, amely a szubjektum és az objektum szintézisét lehetővé teszi, és ezzel elfedi kettejük eredendő temporális különbségét.⁶²

⁵⁸ Uő. 1978. 47.

⁵⁹ Child, H. – Colles, D. 1971. 49-51, Cooper, J.C. 1978. 78-79.

⁶⁰ „The problematic enunciation constitutes itself as a repetition; to repeat is to problematize.” Sihvonen, Jukka. 1991. 12.

⁶¹ *öszvér-néma*

⁶² Man, Paul de. 1965; 1996. 21-31.

„Above the wrath, above the din, above all the angels' barking thunder, ah heard Mule making a wheezing »Hee,« then release a long heavy »Haaaw,« and ah looked up and ah saw Mule, and Mule it seemed liked straight at me – and we stood that way for a numb, wet moment, pondering the folly of each other's lot – the mute to the mule, the mule and the mute.” (9)

A második találkozáshoz az allegória fogalmát kapcsolhatjuk. A hangsúly itt a számár és Euchrid diszkrét és önazonos létén van. Euchrid bár néma, kiejti a számár nevét, eltávolítja magától a korábban még önnön létét is biztosító külvilágot, és az egyes szám első személyű narrációban magára az *angyal* szót használja. Az allegória a szétválasztás lehetőségét tartalmazza, és felfedi a szimbólum igyekezetét, hogy az ént és a nem-ént azonosítsa.⁶³

„Ah uttered the beast's name, in quietude: »Mule« ... and the ass saw the angel, eye to rolling white eye, and long-locked was the looking.” (10)

Ezzel a szöveg saját nyelvi rendszerét problematizálja, hiszen a szimbolikus jelölés alternatíváját villantja fel, és az allegorikus értelmezés lehetősége felé nyitja az értelmezői horizontot.

Kifejezetten felhívna a kettős értelmezésre az olyan szimbólumok mint a dög, a mocsárban lefelé süllyedő tetem. Ezek egyrészt az Istentől való távollét, távolodás megtestesítői, és így a halálra, a kárhozatra figyelmeztetnek. Másrészt a szöveg felől a transzcendencia felé kizárólag a mocsáron keresztül vezet út. Ez az a repedés, ahová beömlik a jelölő-többlet, a felesleg, és nem csak hogy nem kárhozik el, hanem örökre konzerválódik, lebeg, így a jelölő mozgás megmarad.

„And now. Look! Up there. great grape-coloured storm clouds moving single-file across the empyrean plains. O ah know, ah know, they are the souls of the dead marching out to greet me. See? Look! The spoked nag! Hear its beating hooves... And loo! Ah can see Mule. Ah can!” (11)

Euchrid lesüllyedése, barokk oltárképek mennybemenetel-jeleneteit idéző inverzió, az abszolút értelmezett, és megélt tapasztalata. Isten harcosa életét adja hitéért, és a döglött számmal együtt alászáll jogos örökébe.

Now there's your dignity in death, sir! There's your reward! ... coming up behind, mah loyal subjects, mah beasts! See the parade of innocents, winged brute creation, marching across the firmament to await the advent of their King ... Will they sound the trumpets? Roll the drums? (12)

A szöveg nagyon fontos duális szimbóluma az eső, amely több éven keresztül ömlik a kisvárosra, és csak Beth születésekor süt ki újra a nap. Az eredetileg áldást és életet jelentő víz mint másodfokú szimbólum a büntetés eszköze is.⁶⁴ A mennyből jön a földre, és elmosa a nyomokat, a jeleket, vagyis lehetetlenné teszi az értelmezést – a néma társa. Utóbbi nem tud kommunikálni, előbbi megakadályozza a kommunikációt.

Jellemző a regényre, hogy a szimbólumok ambiguitása a megszólaltatott heterogén nyelvi regisztereken keresztül jut felszínre. A szintaktikai és a szemantikai inkongruencia koncepciózusan

⁶³ Uo.

⁶⁴ Biedermann, Hans. 1996. 100-101.

tárja fel a szöveg réseit, és a megkövetelt olvasói aktivitás nem elfedi, hanem önreflexív jellegéből adódóan még erősebben jelzi e töréseket, hangsúlyozva az ellentétes pólusok koegzisztenciáját. Így értelmeződhet a múlt köré szerveződő időtapasztalat, amit a beszédhelyzet határjellege fordít át a jövőbe.

„Ah calculate thus: That by the time the moon comes shining over the top of yonder trees - that is to say, in approximately sixty minutes – mah soul will have departed from, and in no way will have remained in, this here world.”
(13)

A határok felé nyitják a szöveg horizontját a különböző antipoetikus textusok: hirdetmények, táblázatok a cukornádtermésről, születésekről, halálozásokról. Ezek a beemelt szövegdarabok éppúgy nem kapnak indoklást, mint a nyomtatott Biblia szedését és nyelvét imitáló szövegrész a főhős genealogiájáról. Formailag és tematikusan ugyancsak erős konnotációkat hív elő a négy sirám (*The Lamentations of Euchrid the Mute*), a nyelvhasználat azonban dekonstruálja az olvasói preszuppozíciókat. A beszélt nyelvi regiszter megszólaltatása elbizonytalanítja az interpretációs stratégiákat és az esztétikai ítéletet: a trágár beszédmód végtelen ellentétben áll a magasztos tartalommal.

„In the mirror, mah hair now long, ah looked like a fucken prince. A King. King Euchrid the First. Monarch of Doghead. Don't fuck with the King, brother. Don't fuck with the King. And then ah looked again to Heaven and ah gave Him thanks.” (14)

Hasonló kimozdító aktus a bizonytalankodó, körülményes egyes szám első személyű narráció alkalmoszerű átváltása harmadik személyűre. Mivel a váltások jelöletlenek, és az egyes narratívák szemantikailag nem koherensek,⁶⁵ struktúrájuk egymásba fonódik, szétválasztásuk problematikus. Ez felhívja a figyelmet a regény egyik központi paradoxonára, mégpedig a *ki beszél?* kérdés, és a szöveg horizontjának feloldhatatlan ellentétére. Az egyes szám harmadik személyű narráció ugyanis problematikus, amennyiben a szöveg egyik alakja sem tételeződik mindentudó narrátorként. A szövegben megkonstruált domináns narráció alanyának jogosan tekinthetjük Euchridot, hiszen az elbeszélés javarészt egyes szám első személyű, és a szöveg temporalitásának jelenként definiálható idejében, a főhős magányos agóniájának pillanataiban hangzik el. Euchrid azonban némasága következtében nem beszélhet, és hallgatósága sem lehet a fertőföld mocsarában. A kérdés tehát alapvetően a szöveg időtapasztalatára vonatkozik.

A múlt felidézésének eszköze a mítosz és a nyelvteremtés. Azzal, hogy a szöveg tudatosítja a ki/elmondás lehetetlenségét (a némaság többszörösen reflektált), egyetlen pillanat, az abszolút jelen értékelődik fel. Ez a pillanat azonban a vértanúság meghatározottságaitól terhes, azaz vertikális (süllyedő) struktúrájában sokkal inkább inkább az emberi realitás, az interpretáló alany mérettetik meg, mint a kijelentett abszolút.⁶⁶ A jelen megragadhatatlansága tereli a figyelmet a határtapasztalat és a végpontok felé.

Az idő három szinten strukturálja a szöveget. Egyrészt létezik, és szerepét tekintve nagyon fontos az objektív, lineáris idő. Ennek múlását pontos dátumok jelzik: Euchrid apja 1925-ben érkezik meg a völgybe, az eső 1941-ben kezd esni, és 1943-ban, Beth születésekor áll el. A lineáris idő ellen-

⁶⁵ Az apa megnevezése például a harmadik személyű narrációban is többször *Pa (apu)*.

⁶⁶ „The Word of God is not on trial.” Funk, R.W. 1966. 10.

téte vagy inkább felsőbb szintű strukturálója a narráció ideje, annak körszerű szerkezete. A regény szövege Euchrid emlékező monológjával indul, és oda többször visszatér, majd azzal zárul. Ez többszörös körstruktúrát eredményez, egy spirált, amelynek közepében a lineáris idő gerincként vonul végig. Ezt a koherens rendet azonban ciklikusan megtöri és újraszervezi egy harmadik tényező, Euchrid küldetésének saját ideje. Ez a szimbolikus rend, a mítosz felől értelmeződik: a főhős gyilkoló szerszáma a sarló, egy hold-alakú eszköz, amely éppen a Holdra, az időszámítások ősi viszonyítópontjára való hasonlóságában tételveződik időstrukturáló tényezőként. A sarló Kronosz attribútuma is: apját, Uranoszt ezzel fosztotta meg férfiasságától, vagyis gyilkos eszköz, a kaszával együtt halálszimbólum.⁶⁷ Euchrid a sarlóval öli meg Bethet, de a többi akciója előtt is rendre a magasba emeli, és gyönyörködik az eszközben. A ciklikusság a cselekmény és a jelképrendszer szintjén is struktúraszervező tényező.

Úgy tűnik tehát, hogy a regény főbb szimbólumai a maguk hierarchikus struktúrájának dekonstrukciójával legtöbbször kétirányú értelmet sűrítnek, vagy ellenkezőleg: egy koherens, monolit jelöltet disszeminálnak. Már mindig értelmezett jellegükből fakadóan a *fordított hermeneutika* vertikális struktúrájába illeszkednek: másodlagos interpretációjukat mindig megelőzi az abszolútra való vonatkozásuk dinamikája. Az egzegetikai tanúság és a vértanúság jelentését az elemzés tapasztalatain újragondolva így fogalmazhatjuk meg. Egzegetikai értelemben tanú az, aki valamilyen módon megtapasztalta az abszolútot, és ezt mint az abszolút tapasztalatát értelmezte. A vallási tanúságnak nem kritériuma a beszéd, és a tanúságon sem az utólagos kinyilatkoztatást értjük, hanem (szemben a jogi és a köznapi értelemmel) az interpretációt. A vértanúságon olyan határ-tapasztalatot értünk, amelyben a beszéd intenciója és az alkalmazott interpretációs stratégia közti rés az abszolút tapasztalatát megvalló vérével töltődik ki úgy, hogy a mártír cselekedeteinek és beszédének szimbolikája az abszolút számára interpretálja az abszolútról a földi realitásban szerzett tapasztalatot.

Konklúzió

Dolgozatomban a tanúság kérdésével foglalkoztam, és egy olyan interpretációs elmélet kidolgozására tettem kísérletet, mely a vértanúság diszkurzív szituációját és jelölőpraxisát tekinti teoretikus alapjának. A tanúság szemantikájának elemzése és Nick Cave szövegének értelmezése reményeim szerint megmutatta, hogy a vértanúság tekinthető az abszolútnak a földi realitáson keresztül megragadott tapasztalatáról az abszolút számára szóló értelmezésként. Az ilyen szöveg sajátos jelölőstruktúrája, vagyis a vallási szimbólumok nem tradicionális értékben való használatán kiépülő értelmező-szerkezete – elsősorban irányára és interpretációs módszerére való tekintettel – jól vizsgálható az *inverz hermeneutika* elméleti módszerével. Kétségtelen, hogy a felállított modell mint olvasási metódus korlátozott érvényű, de alkalmas lehet olyan szövegek befogadására, amelyek a modern kor irodalmi kánonaiban legjobb esetben is csak marginális pozíciót foglalhatnak el a bennük megfogalmazott tapasztalat jellegzetes intenciója miatt.

⁶⁷ Biedermann, Hans. 1996. 333.

Jegyzetek

1. Mondhatjátok nyugodtan, hogy één voltam Isten kukkolója. Egész életemben beépített hírszerzőként működtem az ellenség sorai közt, és amit lehetett, kibogásztam abból, amit sikerült kifigyelnem vagy kihallgatnom vagy kiszimatolnom.
2. Assziszem, ez volt a pillanat – a legelső, amikor meghallottam, hogy az Úr beszélni kezdett hozzám – igen, szerintem biztos, hogy az Úr megpróbált beszélni. Mer akárhogy hangoskodott is a gajdolás, egyre hangosodott, één mégis hallottam -belül, a fejemben -azt a hangot, szelíd volt és halk, de meg lehetett különböztetni, és nem nyomta el a ricsaj. Euchrid – azt mondta. Euchrid.
3. Az összes vart egy dohányoskatulyába raktam, amit előbb kibéleltem vattával, aztán az egészet beletettem a haj- és körömnyesedékeimet őrző dobozba, aminek felirata ez volt: „Nyessedékek.”
4. Levem milyenségének kezdeti vizsgálata baljósan elfajult: csipdesni kezdtem a gonosz, fekete kérget, ami holtan, rémségesen koronázta meg sebeimet. Friss vér göbbent a helyükön, először világos volt és piros, de aztán komor bordó alvadékká sötétedett a közepében, aztán megszikkadt és kemény lett - beteg és fekete. Igen, *beteg és fekete*.
5. Isten nem érzélgős. Nem tudjátok rajtakapni se jópofáskodáson, se haszontalan fecsegésen. Azonkívül a prédikálódásra se hajt rá olyan nagyon. Hol van már a régi rámenősség -a tűz-meg a kénköstand a piacon. Isten manapság különleges áruban utazik - az emberek ma már nem szívesen mondanak le drágalátos komfortjukról és evilági örömeikről a halál utáni mennyei birodalom ígéretéért. Isten vevőköre kicsi és választékos. Az ördög meg tarol.
6. Jövök már! Mer a Te országodra nyíló ajtó nem a fejemnél található, hanem a lábamnál. Szólítsál a mélybe! Záruljon be utánam e dágvány szája! Készítsd elő az utamat! Ó Uram, halld a fohászatot! Szólíts a mélybe, és szabadíts meg a rohadt emberektől!
7. „Szeretlek, Euchrid – mondta. – *Ne félj, mert én rendeltettem őrződül.*” Één meg visszaültem a síkos rönkre a pici tisztáson, és fáradtan, fájdósan, kábultan visszahajtottam tenyerembe a fejemet. Amikor megint fölnéztem a tisztás olyan volt, mint azelőtt – mogorva, sötét – , és valami zuhanó késféle jött pörögve fentről, egyenest a szívemnek. Ezüst toll szúrta át ingem nyirkos vásznát.
8. És ... előjött Isten hangja, ... olyan, mint a 29. zsoltár ... Szolgájának hívott. Azt mondta: „Szolgám, készíts nekem falat.” Megmondta, hogy ők el fognak jönni, és nem szabad beengednem őket. Azt mondta: „Szolgám, építsd a falat magasra, építsd fából és drótból.” Azt mondta, hogy a falon belül lesz az één királyságom, és hogy één fogom hordani a koronát. Utasított, hogy töltsen meg hívőkkel, és adjak neki nevet. *Én pedig fogtam egy csontot- egy koponyát-, és elneveztem a királyságot imígyen: Kutyafej. Kutyafej.* Menedékadó erődöm. Reám bízott királyságom. A Nagy Megőrzőnek, az Igazságtalanságok Jóvátevőjének parancsolatjára.
9. Túl a haragon, túl a robajon, túl az összes angyal ugató mennydörgésén, azt hallottam, hogy Öszvér zihálva mond egy „I”-t, aztán megereszt egy hosszú, súlyos „Áááá”-t. És fölnéztem, és láttam Öszvért, Öszvér pedig mintha egyenest éénrám nézett volna – és így álltunk egy

béna, nedves pillanatig, latolgattuk egymás sorsának oktalanságát, a néma és a négy lábú, a négy lábú és a néma.

10. Némáságomban kiejtettem az állat nevét: – Öszvér –, és Öszvér kinyitotta egyik meggyötört szemét, és föl nézett rám – és látta az angyalt a szamár, szem nézett kereső fehér szembe, és hosszan zárultak a tekintetek.
11. És most. Oda nézzetek! Oda föl! Hatalmas, szőlőszínű viharfelhők vonulnak libasorban az égi síkon. Ó, één tudom, tudom, hogy ezek a holtak lelkei, elem jönnek, hogy köszöntenek. Látjátok? Azt, ott! A megigézett gebét! Halljátok meg patáinak dobogását! ... És íme! Látom Öszvért. Látom!
12. Hát tessék, íme a méltóság a halálban! Íme, igaz jutalmatok! ... És ott jönnek ... hú alattvalóim, fenevadjaim! Lásd az ártatlanok díszmenetét, hogyan masíroznak a szárnyas állatok a firmamentumon – már várják Királyuk eljövetelét ... Megszólalnak majd a trombiták? Peregnek a dobok?
13. Één így számolom: Mire a fénylő hold ama messzi fák csúcsa fölé emelkedik – vagyis hozzávetőleg hatvan perc múlva –, az één lelkem már odébbáll ebből a világból, és semmiképpen nem marad meg benne.
14. Úgy néztem ki a hosszú hajammal a tükörben, mint egy Király. Első Euchrid Király. Kutyafej uralkodója. Ne baszkolódj a Királlyal, haver. Ne baszkolódj a Királlyal. Aztán újra föl néztem a mennyboltra, és újra hálát adtam Neki.

Bibliográfia

- ARISZTOTELÉSZ. *Retorika*. Budapest, Gondolat. 1982.
- BIEDERMANN, Hans. *Szimbólumlexikon*. Budapest, Corvina. 1996.
- CAPUTO, John D. *Hermeneutika a Lét és idő után*. In.: Athenaeum. 1994. II/2. 127-159.
- CAVE, Nick. *And the ass saw the angel*. New York, Harper Collins Publishers. 1989.
- CAVE, Nick. *És meglátá a szamár az Úrnak angyalát*. Budapest, Holnap Kiadó. 1992.
- CHILD, H. - COLLES, D. *Christian symbols. Ancient and modern*. London, Thames and Hudson. 1978.
- DANIEL-ROPS, Henri. *Apostolok és vértanúk egyháza*. Budapest, Ecclesia. 1989.
- DERRIDA, Jacques. *A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diszkursusában*. In.: Helikon. 1994/1-2. 21-35.
- DERRIDA, Jacques. *Ki az anya?* In.: Jelenkor. 1994/2. 149-153.
- EBELING, Gerhard. *God and Word*. In.: Klemm, David E (szerk.) *Hermeneutical Inquiry*. Vol. 1. The interpretation of texts. Atlanta. 1989. 195-225. (A továbbiakban *Hermeneutical inquiry*.)
- FOUCAULT, Michael. *Nietzsche, Freud, Marx*. In.: Athenaeum; I. 1993/3. 151-171.
- FREUD, Sigmund. *A patkányember. Klinikai esettanulmányok*. 1. Erős Ferenc (szerk.) Cserépfalvi kiadása. Hely és év nélkül.
- GADAMER, Hans-Georg. *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat. 1984.
- GADAMER, Hans-Georg. *A szó igazságáról*. In.: Uő.: *A szép aktualitása*. Budapest, T-Twins Kiadó. 1994a. 111-142.
- GADAMER, Hans-Georg. *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez*. In.: Uő.: *A szép aktualitása*. Budapest, T-Twins Kiadó. 1994b. 142-157.

- HEIDEGGER, Martin. *Lét és idő*. Budapest, Gondolat. 1989.
- HENDERSON, Joseph L. *Az ősi mítoszok és a modern ember*. In.: Jung, C. G. *Az ember és szimbólumai*. Budapest, Göncöl Kiadó. 1993. 105-156.
- HERMANN Imre. *A pszichoanalízis mint módszer*. Budapest, Gondolat. 1988.
- A Katolikus Egyház Katekizmusa. Budapest, Szent István Társulat. 1994.
- KERÉNYI Károly. *Hermész, a lélekvezető*. Budapest, Gondolat. 1994.
- KLEMM, David E. *Introduction to Ebeling's God and Word*. In.: Hermeneutical inquiry. 1989. 191-195.
- KRISTEVA, Julia. *A szövegstruktúrálás problémája*. In.: Helikon 1996/1-2. 14-22
- MAN, Paul de. *Blindness and insight*. University of Minnesota Press. 1983. 187-228.
- MAN, Paul de. *A temporalitás retorikája*. In.: Az irodalom elméletei. I. Szerk.: Thomka Beáta. Pécs, Jelenkor Kiadó, JPTE. 1996. 5-61.
- RICOEUR, Paul. *A tanúság hermenutikája*. In.: Ikonológia és műértelmezés. 3. Szerk.: Fabiny Tibor. Szeged, JATE. 1987. 179-199.
- RICOEUR, Paul. *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*. In.: Uő.: Bibliai hermeneutika. Hermenutikai füzetek 6. Szerk.: Fabiny Tibor. Budapest. 1995. 11-39.
- SIHVONEN, Jukka. *Exceeding the limits*. Turku, SETS. 1991.
- THISELTON, Anthony C. *The Two horizons. New Testament hermeneutics philosophical description with special reference to Heidegger, Bultman, Gadamer and Wittgenstein*. Grand Rapids. 1980.
- TILLICH, Paul. *The meaning and justification of religious symbols*. Hermeneutical Inquiry. 1989. 165-173.
- TILLICH, Paul. *The religious symbol*. In.: May, Rollo (szerk.) *Symbolism in religion and literature*. New York. 1960. 75-99.